

Die *loci argumentorum* im 'Ecclesiastes' (1535) des Erasmus

Dieser Beitrag hat seinen Ursprung in dem neu erwachten Interesse für Rudolf Agricola, insbesondere für sein Hauptwerk *De inventione dialectica* (DID). Dieses Agricola-Revival ist seit 1985 zu beobachten, als in Groningen eine internationale Konferenz über Agricola stattfand, deren *Proceedings* drei Jahre später in Leiden veröffentlicht wurden.¹ Von den wichtigsten Beiträgen, die seit der Veröffentlichung der Groninger *Proceedings* erschienen sind, verdienen wohl zwei Bücher besondere Erwähnung, nämlich die ausgezeichnete Ausgabe von DID mit Übersetzung und einem Kommentar von L. Mundt (1992)² und P. Macks bahnbrechende Studie über DID in seinem aktuellen Buch *Renaissance Argument. Valla and Agricola in the Traditions of Rhetoric and Dialectic* (Leiden 1993), das erheblich zum Verständnis von Agricolas schwierigem Werk beigetragen hat. Eine Frage, die immer noch große Beachtung verdient, betrifft den Einfluß von DID auf die Rhetoriklehrbücher und die Unterrichtspläne des sechzehnten Jahrhunderts. L. Mundt hat 1990 dieses Desideratum in seiner ausführlichen Besprechung der Groninger *Proceedings* richtig erkannt.³ Seitdem ist einiges zur Schließung dieser Lücke geleistet worden,⁴ aber es bleibt noch viel zu tun. Mit der Untersuchung, die Anlaß zu diesem Aufsatz gegeben hat, sollte ein Beitrag dazu geleistet werden.

Wer den Einfluß Agricolas untersuchen will, stößt unweigerlich auf den Namen Erasmus. Schließlich ist Erasmus der Autor einiger wichtiger Lehrbücher der Kunst des Redens und Schreibens (besonders *De duplici copia verborum ac rerum*, 1512, und *De conscribendis epistolis*, 1522) sowie eines einflußreichen Studienplanes (*De ratione studii*, 1511), und er hat des öfteren Agricolas Bedeutung für das Aufkeimen des Humanismus nördlich der Alpen und besonders in den Niederlanden anerkannt.⁵ Ebenso wie die anderen Schriften Agricolas bewunderte Erasmus auch DID in hohem Maße. Ein guter Beleg hierfür ist ein Brief aus dem Jahr 1528 an Hermann Phrysius, in dem Erasmus

1 Akkerman-Vanderjagt (1988).

2 Mundt (1992).

3 Mundt (1990) bes. 322.

4 Einige bedeutende Veröffentlichungen: Meerhoff (1990) 5–22; Mack (1993) Kap. 13–18, 280–374; Mack (1997); auch die Groninger *Proceedings* enthalten einige Beiträge zum Thema des Einflusses von Agricola und besonders DID im sechzehnten und siebzehnten Jahrhundert.

5 Siehe zu diesem Thema Jardine (1993), insbesondere die Einführung und Kapitel 3, sowie die Erwiderung von Akkerman demnächst in: *Erasmus of Rotterdam Society Yearbook* 19 (1999).

die von dem Kölner Humanisten Phrissemius betreute und kommentierte Ausgabe von DID erwähnt. Erasmus lobt – wenn auch nicht ohne Vorbehalt – Phrissemius' Kommentar und erklärt, daß er, wenn er nur dazu die Zeit hätte, gerade zu Ehren des Andenkens an Agricola gern selbst einen Kommentar schreiben würde, und zwar einen mehr geeigneten Kommentar als den des Phrissemius.⁶

Unmittelbarer Anknüpfungspunkt dieses Aufsatzes ist die Frage, warum Erasmus, trotz seiner Bewunderung für Agricola, DID doch nicht in seiner Behandlung der *loci argumentorum* im zweiten Buch des *Ecclesiastes* (1535) verwendet hat. In Kapitel 15 seines oben genannten Buches hat P. Mack diese Frage aufgeworfen.⁷ Erasmus selbst hat seine Vernachlässigung von DID im Laufe seiner Behandlung der *loci generales* deutlich begründet. Mack zitiert diesen Satz, der auch hier nicht fehlen darf:

De his (i.e. locis generalibus) accuratissime nostro seculo scripsit vir immortalis gloria dignus Rodolphus Agricola. Scripsit autem exactissima cura, phrasi vero qua nihil esse potest expolitius, sed acumina quaedam affectata, veluti de prima materia, ac digressiones, quibus nunc a Boetio, nunc ab Aristotele, nunc ab aliis magna quidem subtilitate dissentit, satis declarant illum hoc opus non cudisse pueris ediscendum, sed eruditis viris admirandum. (LB V, 920 F – 921 A; ASD V, 4, S. 402, Z. 876–882)

[In unserer Zeit hat Rudolf Agricola, ein Mann, der ewigen Ruhmes würdig ist, auf detaillierte Weise über diese (allgemeinen Fundorte) geschrieben. Obwohl er dies mit äußerst großer Sorgfalt und in dem denkbar gepflegtesten Stil tat, machen gewisse gesuchte Spitzfindigkeiten, z.B. die Metaphysik betreffend, und Digressionen, in denen er mit großem Scharfsinn bald mit Boethius, bald mit Aristoteles, bald mit anderen polemisiert, ganz deutlich, daß er dieses Werk nicht als Lehrbuch für Kinder, sondern als bewundernswürdige Lektüre für Gelehrte geschrieben hat.]

Mack wundert sich darüber, daß DID bei Erasmus so vernachlässigt wurde, und versucht dies damit zu erklären, daß er Erasmus allgemein eine Neigung zur Geringschätzung der Dialektik unterstellt und daß Erasmus sich mehr mit der verbalen Oberfläche als mit der Tiefenstruktur des Argumentierens beschäftigte.⁸ Insbesondere suggeriert Mack unter Bezugnahme auf einige Passagen im *Ecclesiastes*, daß Erasmus nicht an den subtilen Ausführungen in DID interessiert gewesen sei, weil es für den Priester wichtiger sei, über spirituelle Inspiration zu verfügen als über Sprachgewandtheit.⁹

Ohne die Auseinandersetzungen Macks als mangelhaft beiseite zu schieben,

6 »Opus de Inuentione Rhetorica quidam oneravit commentariis, iuuenis, vt apparet, nec indocutus nec infacundus; sed insunt multa *πόρρωτα*, quaedam etiam odiosiora iuueniliterque destomachata. Malim scholia docta et ad rem facientia. Ni tot oneribus essem oppressus, non grauarer hanc suscipere prouinciam; adeo faueo Rodolphi memoriae« (*Erasmii Epistolae*, Hg. P. S. Allen, H. M. Allen und H. W. Garrod, Bd. 7, Oxford 1928, 368).

7 Mack behandelt in diesem Kapitel die Rezeption des Agricola bei Erasmus und Vives. Was Erasmus betrifft bespricht er die *Copia* (305–311) und *Ecclesiastes* (311–314).

8 »Erasmus tended to disparage dialectic. (...) The techniques of writing he emphasized, proverbs, stories, dialogues, and *copia* are concerned more with the verbal surface than with the sinews and the structure of composition.« Mack (1993) 313.

9 »For Erasmus in this work preaching is the highest form of oratory, and spiritual inspiration is its highest guarantee. This casts doubt on all human technique, and, while the book is often technical, some arguments are said to be too subtle for the preacher.« Mack (1993) 312.

glaube ich doch, daß die Vernachlässigung von DID bei Erasmus auf eine Weise interpretiert werden kann, die sich für Erasmus als mehr positiv kennzeichnen läßt. Sicherlich war Erasmus kein tiefgehender Theoretiker der Rhetorik oder Dialektik (wie er dies übrigens auf keinem Gebiet war), aber dies impliziert keineswegs, daß er im Hinblick auf die Methode oberflächlich oder nachlässig war. Um Erasmus richtig zu verstehen, kommt es m. E. darauf an, richtig zu bewerten, daß sein Ziel bei der Besprechung der Theorie der Beredsamkeit immer nur die Praxis war. In diesem Rahmen ist es z. B. wichtig zu betonen, daß Erasmus kein Feind der Dialektik war, sondern der Ansicht war, daß die Grundregeln dieser Technik, gerade im Hinblick auf die Praxis, auf einfache Weise erlernt werden sollten, ohne sich in theoretischen Klugheiten zu verlieren. Unter dieser Voraussetzung billigte er sogar den Unterricht der Dialektik für junge Schüler, wie der folgende Passus aus *De ratione studii* (1511) belegt:

Ad haec si quis dialecticen addendam statuet, non admodum refragabor, modo ab Aristotele eam discat, non ab isto loquacissimo sophistarum genere, neque rursum ibi desideat, et velut ad scopulos (vt inquit Gellius) sirenaeos consenescat. (LB I, 522 BC; ASD I, 2, S. 118, Z. 2–5)

[Wenn einer überdies meint, daß die Dialektik hinzugefügt werden muß, dann bin ich unter der Bedingung nicht völlig dagegen, daß er sie aus Aristoteles lernt, und nicht aus dem verächtlichen Schlag der geschwätzigen Sophisten, und auch daß er nicht darin stecken bleibt und, wie Gellius (*Noctes Atticae*, 16, 8, 17) sagt, bei den Klippen der Sirenen alt wird.]

Ein fast identischer Passus befindet sich im *Ecclesiastes* am Anfang der Analyse der Argumentation. Hier betont Erasmus die Wichtigkeit der Dialektik und hebt hervor, daß sie nicht zu ausführlich und zu lange studiert werden soll und daß sie außerdem unmittelbar aus Aristoteles und Porphyrius' *Isagoge* gelernt werden soll.¹⁰

Auch wenn wir uns der Behandlung der Rhetorik bei Erasmus zuwenden, kann man nicht um die Feststellung hin, daß er auf die *inventio* genausoviel Wert legte wie auf den *ornatus*. Als Illustration hierfür kann man im allgemeinen z. B. auf die Hinweise zum Abfassen von Briefen in *De conscribendis epistolis* verweisen, die sehr vieles über die Auffindung von Argumenten enthalten, auf die in demselben Werk enthaltenen Musterbriefe sowie auf die rhetorischen Probestücke, die er bei verschiedenen Gelegenheiten geschrieben hat. Gerade im *Ecclesiastes* unterstreicht Erasmus, daß er besonders großen Wert auf

10 LB V905 E; ASD V4,368, Z. 64–369, Z. 73. Erasmus hat denselben Gedanken auch an anderen Stellen geäußert, z. B. in dem Vorwort zu seiner Ausgabe der rhetorischen Werke von Seneca d. Ä., wo er sagt, daß in der Schule Rhetorik (definiert als »inveniendi iudicandique facultas«) statt scholastischer Dialektik unterrichtet werden soll, »quam tamen nec improbo, nec submovendam censeo, modo resectis nugilibus argutiis, ad usum potiusquam ad puerilem ostentationem tradatur« (die ich allerdings nicht verwerfe und die ich nicht beseitigt sehen will, unter der Bedingung, daß sie, nachdem die unsinnigen Spitzfindigkeiten gestrichen sind, im Hinblick auf die Praxis anstatt zur infantilen Zierde gelehrt wird). Seneca, *Opera*, Basel 1529, 485, zitiert von W. Trillitzsch, *Seneca im literarischen Urteil der Antike*, Bd. 2, Amsterdam 1971, 443; und Jardine (1993) 202–203. Siehe zum Vorwort des Erasmus zu Seneca d. Ä. M. van der Poel, *De ›declamatio‹ bij de humanisten*, Nieuwkoop 1987, 14–16 und Jardine (1993) 142.

die *inventio* legt. Der betreffende Passus ist bemerkenswert, weil Erasmus einen Gedanken formuliert, den wir auch bei Agricola antreffen,¹¹ nämlich den Gedanken, daß die *inventio* eigentlich den ganzen Prozeß des inhaltlichen Entwerfens und des organisatorischen und stilistischen Erarbeitens umfaßt und deshalb den wichtigsten Teil der Beredsamkeit bildet:

Nunc per oratoris singula officia decurremus, sed ita vt memineris nos non patronum forensem, sed diuini verbi praeconem instruere. Sunt autem ab omnibus decantata inuentio, dispositio, eloquutio, memoria et pronuntiatio. Inuentio quae res suppeditat, tametsi reuera complectitur et eloquutionem et ordinem, hoc est in oratione quod ossa in corpore animantis, quae nisi solida sit, caetera omnia collabuntur. (LB V, 861 F; ASD, V, 4, S. 279, Z. 702–707)

[Jetzt werden wir die einzelnen Aufgaben des Redners durchgehen, aber auf solche Weise, daß man sich erinnert, daß wir nicht den Rechtsanwalt, sondern den Verkünder des göttlichen Wortes ausbilden. Es gibt die von jedem Autor immer wieder erwähnte *inventio*, *dispositio*, *eloquutio*, *memoria* und *pronuntiatio*. Die *inventio* verschafft den Stoff der Rede, obwohl sie tatsächlich sowohl den Stil wie die Anordnung des Stoffes umfaßt, d.h. sie funktioniert in der Rede wie die Knochen im Leib eines lebenden Geschöpfes; wenn sie nicht gediegen ist, dann bricht alles andere zusammen.]

Wenn Erasmus so viel Wert auf die *inventio* legte, warum hat er dann DID nicht verwendet? Die Fortsetzung des ersten, oben zitierten Passus über DID enthält einen wichtigen Hinweis zur Beantwortung dieser Frage. Erasmus erklärt dort nämlich, daß seine theoretischen Ausführungen kein Selbstzweck sind und nicht für Theoretiker geschrieben sind, sondern als Gebrauchsanleitungen für den Prediger gedacht sind und deshalb keine theoretischen Schwierigkeiten enthalten:

(...) Nos quam simplicissime rem trademus, nec lectorem vllis salebris difficultatum remorabimur, neque enim hic rhetorem aut dialecticum instituimus, sed concionatorem. (LB V, 921 A; ASD V, 4, S. 402, Z. 887–889. Diese Worte werden von Mack nicht zitiert.)

[(...) Wir von unserer Seite (d.h. im Gegensatz zu Agricola) werden die Sache so einfach wie möglich darstellen und den Leser mit keinen schwierigen Sachen aufhalten, weil wir hier nicht den Lehrer der Beredsamkeit oder den Dialektiker unterweisen, sondern den Prediger.]

Im folgenden wollen wir zeigen, daß die Behandlung der *loci argumentorum* im *Ecclesiastes* besonders illustrativ für die praktische Methode ist, die Erasmus in seiner Arbeit mit den *artes sermocinales* immer verteidigt und befolgt hat. Mit anderen Worten, wir werden versuchen darzulegen, daß Erasmus die Theorie im Hinblick auf die Praxis des Predigens bespricht, und wir wollen dabei hervorheben, daß er dies tut, ohne in ein theoretisches Laissez-faire zu verfallen. Damit wollen wir einen Beitrag zur Erforschung des rhetorischen Teils des *Ecclesiastes* leisten, besonders der Behandlung der *loci argumentorum* im zwei-

11 Agricola äußert den Gedanken, daß *inventio* und *elocutio* eng miteinander in Beziehung stehen, z.B. in DID 2, 26, wo er von dem Nutzen spricht, die von den Autoren entwickelten Argumentationen auf ihre Fundorte zurückzuführen: »paratur hinc iudicium, et omne fere artificium perspicitur, non inventionis modo, quod et ipsum nostri instituti est et nobis proinde maximum, sed magna ex parte elocutionis, quae sic plerunque rebus affixa est, ut vix possit

ten Buch. Obwohl es in der bisherigen Forschung zahlreiche Äußerungen über *Ecclesiastes* gibt und auch einige Gesamtstudien vorhanden sind, die diesem Werk gewidmet sind, ist die Art und Weise, wie Erasmus die Theorie der Beredsamkeit im *Ecclesiastes* behandelt hat, noch nicht im Detail erforscht.¹²

Unsere Betrachtungen gliedern sich in zwei Teile. Erstens werden wir belegen, wie Erasmus auf theoretische Erneuerungen verzichtet und sich mit der Darstellung von dem antiken System der rhetorischen und dialektischen *loci* zufriedengibt, insbesondere auf der Grundlage der Beschreibung dieses Systems in Quintilians *Institutio oratoria*. Dabei ist es allerdings interessant zu sehen, wie Erasmus die antike Theorie an die Forderungen des praktischen Rahmens, in dem er seine Betrachtungen anbietet, anpaßt. Zweitens werden wir anhand von einigen Beispielen zeigen, wie Erasmus bei der Besprechung einzelner *loci* wichtige Hinweise für die Art und Weise gibt, wie der Prediger seine Aufgabe ausführen soll, sowohl als scharfsinniger Redner wie als theologisch kompetenter Seelenhirt. Wie *De conscribendis epistolis* ist *Ecclesiastes* nämlich nicht nur ein praxisbezogenes Lehrbuch der Rhetorik, sondern auch ein ganz persönliches Dokument, in dem Erasmus viele seiner Ideen und Ideale darlegt. Dieser besondere Charakter bildet m. E. einen bedeutenden Unterschied zu Agricolas DID und stützt die Behauptung, daß der *Ecclesiastes* nicht als ein Werk aufgefaßt werden soll, das als Theorie der *artes sermocinales* hinter Agricolas DID zurücksteht, sondern als ein Werk, das diese Theorie aus einem anderen, für Erasmus charakteristischen Gesichtspunkt bespricht.

Übersicht der Behandlung der loci argumentorum im Ecclesiastes

Im allgemeinen gibt Erasmus im zweiten und dritten Buch des *Ecclesiastes* – nach dem Beispiel Augustins¹³ – schlechthin eine Darstellung der antiken Theorie der Eloquenz, wobei er sich allerdings wie ein Eklektiker auf das für seinen Zweck Relevante beschränkt und außerdem fast ausschließlich christliche (besonders biblische) Beispiele zur Illustration von Begriffen und Regeln gibt. Insbesondere schließt Erasmus in der der *inventio* zugehörigen Klassifikation und Besprechung der *probationes* zuerst bei Quintilian an, jedoch ohne ihn einfach zu kopieren, und danach, im Rahmen einer detaillierten Besprechung der allgemeinen *loci*, bei Ciceros *Topica* und Themistius (Boethius).

inde divelli«, ... (hierdurch erwirbt man Urteilsfähigkeit und man durchschaut fast die ganze Kunst nicht nur der *inventio*, um die es uns hier geht und die wir auch für das Wichtigste halten, sondern größtenteils auch die der *elocutio*, die meist so eng mit den Redegegenständen verkettet ist, daß sie kaum davon abgetrennt werden kann, ...) (hg. und übers. L. Mundt (1992) 388, Z. 28–32).

12 Siehe die Register in J.-Cl. Margolin, *Quatorze années de bibliographie érasmiennne* (1936–1949), Paris 1969; *Neuf années de bibliographie érasmiennne* (1962–1970), Paris 1977; *Cinq années de bibliographie érasmiennne* (1971–1975), Paris 1997. Einige Gesamtstudien: Weiss (1974) 83–108; Kleinhaus (1978) 253–266; Chomarat (1981) 1053–1155; Rademaker (1990) 40–55. Erwähnung verdient auch Shuger (1988), das manche allgemeine Bemerkungen über *Ecclesiastes* enthält.

13 Siehe dazu LB V857 E–F; ASD V4, 268, Z. 484–488.

Quintilians Behandlung der Beweise knüpft bei der des Aristoteles an. Demgemäß teilt Quintilian die Beweismittel ein in *probationes ἀτεχνοί*, d. h. ohne die Kunst bestehende Beweismittel, und *probationes ἐτεχνοί*, d. h. in der Kunst enthaltene Beweismittel (V 1, 3).¹⁴ Wie Aristoteles unterscheidet Quintilian drei Typen von in der Kunst enthaltenen Beweismitteln, nämlich die *signa* (Anzeichen; besprochen in V 9, 1–16), die *argumenta* (Beweisgründe; besprochen in V 10, 1–125) und die *exempla* (Beispiele; besprochen in V 11, 1–44).

Erasmus folgt wie gesagt diesem Quintilianischen Schema in groben Zügen, aber er führt auch einige Anpassungen durch. Er bespricht zuerst die ohne die Kunst bestehenden Beweismittel, zu denen er jedoch auch die *signa* zählt, die von Quintilian zu den in der Kunst enthaltenen Beweismitteln gerechnet werden. Ebenfalls im Gegensatz zu Quintilian betrachtet Erasmus die *exempla* nicht als separate Kategorie der in der Kunst enthaltenen Beweismittel, sondern als Teil der *argumenta*. Bei Erasmus beschränkt sich also die Behandlung der in der Kunst enthaltenen Beweismittel auf eine allerdings sehr ausführliche Besprechung der *loci argumentorum*.¹⁵ Die Gliederung dieser Besprechung ist einigermaßen komplex und sieht wie folgt aus.¹⁶

Zuerst bespricht Erasmus die *loci a persona* und die *loci a re* entsprechend der Behandlung im fünften Buch der *Institutio oratoria* (V 10, 23–93). Die *loci a persona* werden zuerst kurz und fast buchstäblich nach Quintilian aufgezählt.¹⁷ Anschließend bespricht Erasmus eine Reihe von Beispielen jedes *locus*.¹⁸ Die behandelten *loci* sind: *genus* (Abstammung), *natio* (Volksstamm), *patria* (Vaterland), *sexus* (Geschlecht), *aetas* (Alter), *educatio sive disciplina* (Erziehung, Ausbildung), *habitus corporis* (Körperbeschaffenheit), *fortuna* (Glücksgüter), *conditio* (soziale Stellung), *animi natura* (Wesensart), *studia* (Art der Betätigung), *affectatio* (die Rolle, die ein jeder spielt), *antedicta et facta* (frühere Reden und Taten), *commotio* (Gemütszustand), *consilium* (Absicht), *nomen* (Name).¹⁹

Im Fall der *loci a re* verzichtet Erasmus auf die obige Aufzählung der *loci* und beginnt sofort mit der ausführlichen Besprechung der *loci* anhand von Beispielen. Wie Quintilian erörtert er zuerst sechs *loci*, die sich auf die Umstände des Kasus beziehen, insbesondere auf die in den Kasus hineingezogenen Personen: *causa* (Grund), *locus* (Ort), *tempus* (Zeit), *facultas* (Möglichkeit), *instrumenta* (Werkzeug) und *modus* (Art und Weise).²⁰ Darauf folgt die Besprechung der *loci communes*, das heißt der *loci*, die sich auf allgemeine Fragen beziehen:²¹ (1) *finitio* (Definition) einschließlich *genus* (Gattung), *species* (Art), *differentia*

14 Benutzt wurde die Edition mit Übersetzung von H. Rahn, 2 Bd., Darmstadt 1988.

15 LB V906 F–948 A; ASD V4, 372, Z. 129–462, Z. 340.

16 Siehe auch die Inhaltsübersicht in der ASD-Ausgabe, Bd. V4, Hg. J. Chomarat, 1991, Introduction, 10–14, die eine Reprise der Übersicht in Chomarat (1981) ist.

17 LB V906 F–907 E; ASD V4, 372, Z. 131–374, Z. 168.

18 LB V907 F–914 C; ASD V4, 374, Z. 176–388, Z. 529.

19 LB V906 F–914 C; ASD V4, 372, Z. 129–388, Z. 529. Quint. V 10, 23–32.

20 Quint. V 10, 32–52; Erasmus, LB V914 D–920 C; ASD V4, 388, Z. 533–400, Z. 850.

21 Quint. V 10, 53–93; Erasmus, LB V921 C–931 B; ASD V4, 402, Z. 905–424, Z. 433.

(Unterscheidungsmerkmal), *proprium* (Eigentümlichkeit); (2) *divisio* (Aufgliederung); (3) *tria tempora* (drei Zeiten, d.h. Anfang, Steigerung, Höhepunkt); (4) *similia, dissimilia* (Ähnlichkeit, Unähnlichkeit), *contraria* (Gegensätzlichkeiten), *pugnantia* (das Widersprüchliche), *consequentia* oder *adiuncta* (Begleiterscheinungen); Erasmus unterscheidet in dieser Kategorie *similitudo* (Ähnlichkeit) einschließlich *fictio* (Personifikation), *analogia* (Analogie), *exemplum* (Beispiel), *imago* (Bild), *dissimilia* oder *differentia*; *contraria* oder *inter se pugnantia* (Gegensätzlichkeiten); *adiuncta* (das Anschließende), *antecedentia* (das Vorangehende), *consequentia* (das Folgerichtige), *iuxta triplicem temporis differentiam*, *repugnantia* und schließlich nochmals *consequentia*; (5) *causae efficientes et effecta* (Entstehungsgründe, Effekte), bei Erasmus einschließlich *eventa* (Resultate) und *occasio* (Gelegenheit); *comparatio ex pari, maiore et minore* (Vergleichungsbeweis aus Größerem, aus Kleinerem, aus Gleichem).²² Vor dieser Besprechung gibt Erasmus eine kurze Erläuterung über die verschiedenen Bedeutungen des Begriffs *locus* im Bereich der Literatur und der Argumentationslehre.²³ Dieser Passus enthält das zu Beginn dieses Beitrags zitierte Zeugnis über Agricola.

Nach der Besprechung dieser Liste von *loci* gibt Erasmus eine schematische, zusammenfassende Übersicht aller *loci*, die er in Anlehnung an Quintilian besprochen hat.²⁴ Damit ist die Analyse der *loci* allerdings noch nicht zu Ende, denn es folgt die Aufführung und Besprechung einer Reihe *loci generales*, die auf Ciceros *Topica* und Themistius zurückgeht: *definitio, descriptio, etymologia, coniugata, genus, species, differentia, proprium, divisio, partitio, inductio, fictio, exordium, exempla, dissimilia, pugnantia, opposita, contraria, privativa, relativa, contradictoria, repugnantia, consequentia, casus sive eventa, causae, effecta, incrementum, summa, similia, generatio, corruptio, comparatio*.²⁵

Die zweite Besprechung der *loci generales* bildet eine Erweiterung, deren Grund Erasmus aus der besonderen Aufgabe des Predigers herleitet. Obwohl Kenntnis der *loci a persona* und *loci a re* für den Prediger tatsächlich nützlich ist und bisweilen notwendig (zum Beispiel im Fall einer Lobrede eines Heiligen), enthält eine Predigt gewöhnlich die Erörterung eines allgemeinen Themas, ohne Bezug auf einen konkreten Kasus.²⁶ Überdies ist es häufig nicht die Aufgabe des Predigers, die Gemeinde zu überzeugen (*probare argumentis*), sondern sie zu unterrichten (*tradere cognitionem*).²⁷ Die zweite Besprechung der *loci generales* umfaßt zuerst eine kurze Erläuterung der *definitio, etymologia, notatio*, und

22 LB V921 C–931 B; ASD, V4, 402, Z. 905–424, Z. 433. Quint. V10, 53–93.

23 LB V920 D–921 B; ASD V4, 401, Z. 851–402, Z. 889.

24 LB V931 B–F; ASD V4, 425, Z. 436–426, Z. 470.

25 LB V931 D–932 B; ASD V4, 426, Z. 472–427, Z. 489. Für die *Topica* Ciceros wurde die Tusculum Ausgabe von K. Bayer, München 1993, benutzt. Die *loci* des Themistius werden aufgezählt am Ende des dritten Buches der *De differentiis topicis* von Boethius, *Patrologia Latina*, Bd. 64, Paris 1891, Sp. 1201–1206; Stump (1978).

26 LB V899 A–C; ASD V4, 353, Z. 711–354, Z. 725.

27 LB V932 B–C; ASD V4, 427, Z. 493–498.

divisio als Instrumente der Unterrichtung und anschließend ein eingehend ausgearbeitetes Beispiel der Unterrichtung, nämlich die Definition des Begriffes »Taufe« unter Verwendung aller relevanten *loci*.²⁸ Am Rande sei hier bemerkt, daß Erasmus anläßlich dieser besonderen Aufgabe des Predigers nicht ein spezielles *genus causae* für die Predigt definiert, wie dies vor ihm Melanchthon getan hatte, als er in seiner Rhetorik (1519) das *genus didacticum* oder *didascalium* definiert hatte.²⁹ Wir haben hier ein weiteres Beispiel für die Tatsache, daß Erasmus auf theoretische Erneuerungen verzichtet und sich damit zufriedengibt, die klassische Theorie zu übernehmen und sie, wenn nötig, anzupassen.

Nach diesen Betrachtungen über das Unterrichten wendet Erasmus sich dann wieder dem Überzeugen zu und legt ausführlich dar, auf welche Art und Weise die Behandlung der *loci generales* reichlich Material für das Argumentieren einbringt. Nacheinander bespricht er die *definitio* und die benachbarte *etymologia*, *partitio* und *divisio*; *genus* und *totum*; *tria tempora*; *divisio*; *inductio* (definiert als *ratio quaedam tractandi plura similia et exempla*; Erasmus bespricht hier die *similia* und *exempla*); *pugnantia sive contraria*; *privatio*; *relativa*; *repugnantia*; *causa efficiens sive generatio*; *universalis omnium finis*; *effecta*; *forma*; *comparatio*.³⁰

Wir haben jetzt im allgemeinen erörtert, wie Erasmus, im Gegensatz zu Agricola, die *loci* in enger Anlehnung an die antiken Quellen bespricht, ohne seinerseits ein neues System zu entwerfen. Im folgenden Abschnitt werden wir anhand von einigen Beispielen darstellen, wie Erasmus die individuellen *loci* behandelt. Unsere Beispiele sind deshalb so gewählt, um auf der einen Seite deutlich zu machen, wie Erasmus, ebenso wie Agricola, die spätscholastische Dialektik kritisiert. Auf der anderen Seite zeigen die Beispiele, daß Erasmus sich vollkommen auf den praktischen Gebrauch der *loci* richtet, ohne die Schaffung einer eindeutigen, streng abgegrenzten Theorie der *loci argumentorum* zu beabsichtigen. In dieser Hinsicht unterscheidet Erasmus sich deutlich von Agricola.

Die Behandlung der loci im Ecclesiastes: einige Beispiele

Unser erstes Beispiel handelt von dem *locus* »Definition«. Bevor wir darauf näher eingehen, muß ein Wort zur Einleitung gesagt werden. Wie wir oben (S. 211) schon erwähnt haben, betont Erasmus zu Beginn seiner Analyse der Argumentation, wie wichtig die Dialektik ist. Zugleich hebt er hervor, daß die Dialektik nicht zu ausführlich und zu lange studiert werden soll und daß sie unmittelbar aus Aristoteles und der *Isagoge* von Porphyrius gelernt werden soll.³¹ In diesem Passus kritisiert Erasmus auf scharfe Weise, ähnlich wie er dies in *De*

28 LB V932 C-935 D; ASD V4, 427, Z. 500-435, Z. 672. Vgl. Agricola, der die Definition oder Beschreibung von Begriffen unter Anwendung der *loci* behandelt in DID, 2, 28-29 (Hg. Mundt (1992), 404-424).

29 Melanchthon (1531) Sp. 421; Knappe (1993) 66; Melanchthon (1929) S. XXI, 5-7.

30 LB V935 D-948 A; ASD V4, 435, Z. 673-462, Z. 340.

31 LB V905 E; ASD V4, 368, Z. 64-369, Z. 73.

ratione studii (1511) getan hatte, die damalige scholastische Dialektik. Er charakterisiert sie als eine Kunst voll unnötig komplizierten Theorien, die lange Studien erfordert, den Studenten aber trotzdem wortlos läßt, wenn es darauf ankommt, die Gläubigen zu ermahnen oder die Ketzer oder Nichtchristen zu widerlegen.³²

Man erinnert sich dieser Stelle, wenn man die Besprechung der *definitio* liest.³³ Erasmus scheint hier seinen Spott mit den typischen Definitionen der Essenz zu treiben, die man in den scholastischen Handbüchern der Dialektik anzutreffen pflegt. Erasmus bemerkt, daß solche Definitionen zwar in voller Übereinstimmung mit den Vorschriften der Dialektik sind, aber faktisch oft nicht dem definierten Ding entsprechen. Als Beispiel gibt er die folgende Definition: »Homo est animal erecto corpore bipes« (Der Mensch ist ein zweifüßiges Lebewesen mit aufrechtem Körper). Diese Definition ist, so hält Erasmus dem Leser vor, faktisch fehlerhaft, weil es auch bestimmte Affen gibt, die aufrecht stehen. Erasmus fügt hinzu, daß Tiere mehr oder weniger auch gewisse andere Eigenschaften haben, die gewöhnlich nur den Menschen angerechnet werden, wie Vernunft und Gedächtnis. Erasmus kritisiert als mangelhaft sogar die in der *Isagoge* des Porphyrius vorkommende Definition des Menschen als sterbliches Lebewesen, weil diese Definition den Menschen zwar auf korrekte Weise von den Engeln unterscheidet, nicht aber von den ebenfalls sterblichen Tieren. Allerdings gibt Erasmus sich nicht mit dieser Kritik zufrieden, die man töricht und irrelevant nennen könnte, sondern schlägt eine Alternative vor, die zeigt, daß es ihm darum geht, daß Definitionen praktisch und zweckmäßig sein sollen: Er behauptet, daß die einzige Wesenseigenschaft des Menschen die Fähigkeit zum Reden sei.³⁴

Erasmus beweist dann abermals die Zwecklosigkeit der dialektischen Theorien, indem er demonstriert, daß es immer möglich sein wird, Einwände gegen Definitionen zu erfinden, auch wenn sie noch so genau und scharfsinnig formuliert werden. Als Beispiel verwirft er als inkorrekt den Begriff »Glaubensartikel«, den man in der scholastischen Literatur Richard von St. Victor zuschrieb, einem Gelehrten, der, so fügt Erasmus mit offensichtlicher Ironie zu, von den Theologen der Sorbonne sehr geschätzt wird: »Articulus est veritas indivisibilis de Deo, arcans nos ad credendum« (Ein Glaubensartikel ist eine unteilbare Wahrheit über Gott, die uns zwingt zu glauben).³⁵ Diese Definition besteht aus drei Teilen, die Erasmus nacheinander mißbilligt. Zuerst das zu »veritas« gehörende Adjektiv »indivisibilis«: diese attributive Bestimmung stimmt nicht,

32 LBV906A-D; ASD V4, 370, Z. 87–106; siehe für den Passus aus *De ratione studii* s. o. 211.

33 LB V921 C–925 E; ASD V4, 402, Z. 905–412, Z. 134.

34 »Sed nihil propius accedit ad vim differentiae quam τὸ λογικὸν εἶναι, id est, fandi compotem« (Aber nichts kommt der Differenz mehr nahe als die Tatsache, daß der Mensch fähig ist zum Reden) (LB V922 C; ASD V4, 406, Z. 953–954).

35 LB V922 F; ASD V4, 406, Z. 984–985.

weil vor kurzem der Glaubensartikel »Christus ist konzipiert worden von dem heiligen Geist, und geboren aus der Jungfrau Maria« aufgeteilt worden ist in zwei Glaubensartikel.³⁶ Danach stempelt Erasmus das Wort »de Deo« auf Grund der Überlegung als falsch ab, daß nicht alle Glaubensartikel das Wort »Gott« enthalten. Schließlich lehnt Erasmus die Wendung »arctans nos ad credendum« (die uns zu glauben zwingt) ab: Man könne nämlich den Intellekt nicht zur Gläubigkeit zwingen, sondern nur versuchen, ihn dazu zu überreden. In jedem dieser drei Fälle formuliert Erasmus hypothetische, formelle Einwände, wie sie ein scholastischer Theologe geben könnte, und widerlegt sie dann gebührendermaßen. Es ist deutlich, daß Erasmus hier die Absicht hat, die scholastische Diskussionstechnik zu persiflieren. Freilich beschränkt Erasmus sich auch hier nicht auf bloße Kritik, sondern gibt eine seiner Ansicht nach bessere Definition des vorliegenden Begriffes, d.h. eine Definition, die seinen theologischen Ansichten mehr entspricht: »Articulus fidei est irrefutabilis ac divina revelata veritas, paucis verbis comprehensa, necessario credenda iis qui student aeternam salutem amplecti per fidem« (Ein Glaubensartikel ist eine unwiderlegliche, von Gott offenbarte Wahrheit, definiert in einigen Worten, die obligatorisch geglaubt werden muß von einem jeden, der nach dem ewigen Heil durch den Glauben strebt).^{36a}

Wie die obige Übersicht der *loci*-Behandlung zeigt, bespricht Erasmus die einzelnen *loci* in enger Anlehnung an die antiken Quellen, besonders Quintilian, und außerdem Cicero und Aristoteles. Im Unterschied zu Agricola sucht Erasmus nicht nach der inneren Kohärenz des topischen Systems, sondern will er nur aufzeigen, wie reich und vielseitig die *materia dicendi* ist, die der Redner bzw. Prediger aus den *loci argumentorum* schöpfen kann. Diese Absicht bringt mit sich, daß Erasmus hervorhebt, wie bestimmte *loci* für den modernen Prediger wichtiger sind als für den antiken Anwalt, während andere eher nebensächlich für den Prediger sind. Zwei Beispiele aus den *loci a persona* dürften dies illustrieren. Das eine Beispiel betrifft die *affectatio*, das andere das *nomen*.

Quintilian führt an, daß »intuendum etiam, quid adfectet quisque, locuples videri an disertus, iustus an potens« (darauf zu achten ist, welche Rolle jeder spielt, ob er reich oder beredt, gerecht oder mächtig erscheinen will) (V 10, 28). Erasmus seinerseits betont, daß die *affectatio* für den Prediger nutzlos ist, außer wenn er sie braucht, um der Gemeinde vorzuhalten, daß jedermann wirklich so sein soll, wie er scheinen will. Denn anders scheinen zu wollen, als man wirklich ist, zeugt von Eitelkeit und Hypokrisie.³⁷ Der Fundort *nomen* dagegen bietet dem Prediger ein viel reicheres Material zum Reden als dem antiken Redner. Quintilian (V 10, 30–31) bemerkt, daß der Name nur selten ein Argument einbringt, obwohl er häufig Stoff für Witze liefert. Für den Prediger aber ist dieser

36 LB V923 A; ASD V 4, 406, Z. 990–992, mit dem Kommentar zu Z. 991.

36a LB V923 C; ASO V 4, 407, Z. 8–408, Z. 10.

37 LB V913 E; ASD V 4, 386, Z. 486–491.

Fundort sehr aufschlußreich, weil Namen in der Heiligen Schrift oftmals mit einer von Gott gegebenen symbolischen Bedeutung ausgestattet sind. Erasmus gibt als Beispiel mehrere Namen, deren tiefere Bedeutung in der Bibel angedeutet wird: Abraham, Sara, Benjamin, Simon mit dem Beinamen Cephas.³⁸ Ebenfalls erwähnt er, daß die Namen verschiedener christlicher Autoren nach der Tradition symbolisch gedeutet werden: Basilius (›er, der etwas Königliches hat‹), Athanasius (›der Unsterbliche‹), Gregorius (›der äußerst wackere Hirt‹).³⁹ Schließlich bemerkt er, daß die Etymologie vieler Gattungsnamen, z. B. der Worte für Tugenden und Sünden, als Argument benutzt werden kann; als Beispiel zitiert er eine Stelle aus Hieronymus, wo die Etymologie des Substantivs ›monachus‹ (Mönch) benutzt wird.⁴⁰

In einigen Fällen bietet Erasmus eine viel breiter konzipierte Besprechung eines *locus*, als es in der klassischen Theorie üblich ist. Ein Beispiel dieses Verfahrens bietet die zu den *loci a re* gehörige *similitudo*. Quintilian gibt nur zwei ganz kurze Beispiele dieses *locus*, und weist auf seine Affinität mit der induktiven Argumentationsweise hin (ἐπαγωγή; *inductio*; V 10, 73). Erasmus seinerseits beschränkt sich nicht auf die *similitudo* als Mittel zur Überredung, sondern rechnet ihre Benutzung zu den Mitteln der rhetorischen Verschönerung (*ornatus*). In diesem Zusammenhang bespricht er sogar alle benachbarten Mittel zur Überredung und Verschönerung, nämlich *fictio*, *analogia*, *exemplum* und *imago*; für jede dieser Redetechniken bespricht er ein oder mehrere Beispiele.⁴¹ Wenn dieses Verfahren vom theoretischen Blickpunkt aus auch als nicht ganz klar angesehen werden kann, weil es die *inventio* mit der *elocutio* vermengt, so zeigt die Analyse von Erasmus doch, daß dies von der Praxis des Redens aus gesehen doch sehr sinnvoll und effizient ist.

Ein weiteres bemerkenswertes Kennzeichen der Diskussion der *loci argumentorum* im *Ecclesiastes* ist die Tatsache, daß Erasmus manchmal verschiedene witzige Anekdoten in seine Erläuterungen einarbeitet. Zum Schluß folgt hier ein Beispiel dieser Vorgehensweise, das der zweiten Analyse der *definitio* entnommen ist.⁴² Erasmus gibt in diesem Passus unter anderem eine Besprechung der *complexio* oder *dilemma*, dem Schlußakt, bei dem der Gegner von zwei Seiten angegriffen wird, so daß er einem von beiden zustimmen muß; Erasmus faßt dieses Argumentationsverfahren als einen bestimmten Typ der *divisio* auf. Als eines der Beispiele erzählt Erasmus unter anderem die folgende Anekdote, die ihm vor langer Zeit von Thomas More erzählt wurde. König Heinrich VII hatte beschlossen, eine neue Steuer in Form einer Anleihe einzuführen. Die englischen Bischöfe wollten natürlich möglichst wenig bezahlen und bedienten sich zu diesem Zweck einer doppelten Strategie. Manche kamen

38 LB V913 F-914 A; ASD V4, 386, Z. 499–510.

39 LB V914 A–B; ASD V4, 386, Z. 510–388, Z. 512.

40 LB V914 B; ASD V4, 388, Z. 513–517.

41 LB V926 C–928 D; ASD V4, 414, Z. 165–418, Z. 283.

42 LB V935 D–940 A; ASD V4, 435, Z. 673–444, Z. 911.

zum Hof mit kostbarer Ausrüstung, um nicht vermögend zu scheinen (eine prachtliebende Lebensart erschöpft nämlich das Vermögen), während andere mit zerlumpter Ausrüstung kamen. Beide Gruppen versuchten, sich auf ähnliche Weise der neuen Steuer zu entziehen. Ihrer beider Strategie wurde jedoch von ihrem Unterhändler Richard Foxe, dem Bischof von Winchester, widerlegt. Den Bischöfen der ersten Gruppe replizierte er, daß die kostbare Ausrüstung bewies, daß sie vermögend waren und deshalb imstande waren zu zahlen; zu den anderen sagte er, daß ihre zerlumpte Ausrüstung bewies, daß sie Geld ersparten und deshalb ebenfalls zahlen konnten. Erasmus stellt richtig fest, daß diese schlagfertige Antwort eines gutes Beispiel der *complexio* sei, aber, und dies ist ebenso signifikant, bemerkt ferner, daß sie ihm nicht von der Kunst des Redens eingegeben war, sondern von seiner Natur.⁴³

Diese und andere derartig witzige Anekdoten sind typisch für den Elan des Erasmus und sind eine beträchtliche Erleichterung der Lektüre eines so schwierigen und bisweilen technischen Handbuches wie *Ecclesiastes*. Darüberhinaus illustriert diese Anekdote einen Gedanken, der offenkundig eine der Präsuppositionen zu sein scheint, auf die sich Erasmus beim Schreiben über die *artes sermocinales* immer stützt, nämlich der Gedanke, daß die wahre Eloquenz nicht aus Büchern erlernt werden kann. Anders ausgedrückt, dieses letzte Beispiel zeigt obendrein, daß Erasmus die Bedeutung der Theorie relativierte.

Zusammenfassung

Die obenstehenden Betrachtungen hatten den Zweck, die von Erasmus verwendete Behandlungsweise der *loci argumentorum* zu zeigen und damit zu erläutern, warum er DID, trotz seiner Bewunderung für den Autor, für unbrauchbar hielt. Wir haben gesehen, wie die Methode von Erasmus viel praktischer orientiert scheint als die des Agricola. Insbesondere läßt Erasmus sich nicht auf theoretische Fragen ein und strebt nicht nach der Aufstellung einer einheitlichen Theorie der *loci*, sondern richtet sich nur auf die Methode, um eine möglichst reiche *materia dicendi* aus den *loci* zu schöpfen. Diese schlechthin praxisbezogene Orientierung ist der Grund seiner Ablehnung von Agricolas DID.

43 LB V937 D-F; ASD V4, 440, Z. 784–795.

Literatur

- Akkerman, F., – Vanderjagt, A. J. (1988) (Hg.): *Rodolphus Agricola Phrisius (1444–1485). Proceedings of the International Conference at the University of Groningen 28–30 October 1985*. Leiden.
- Chomarat, J. (1981): *Grammaire et rhétorique chez Erasme*. Bd. 2. Paris.
- Jardine, L. (1993): *Erasmus, Man of letters. The Construction of Charisma in Print*. Princeton, N. J.
- Kleinhans, R. G. (1978): »Ecclesiastes sive de Ratione Concionandi.« In: R. L. DeMolen: *Essays on the Works of Erasmus*. New Haven, Conn., London. 253–266.
- Knape, J. (1993): *Phillip Melanchthons »Rhetorik«*. Tübingen.
- Mack, P. (1993): *Renaissance Argument. Valla and Agricola in the Traditions of Rhetoric and Dialectic*. Leiden.
- Mack, P. (1997): »Agricola and the Early Versions of Ramus's Dialectic.« In: K. Meerhoff – J.-Cl. Moisan: *Autour de Ramus. Texte, théorie, commentaire*. Québec. 17–35.
- Meerhoff, K. (1990): »Mélanchthon, lecteur d'Agricola: rhétorique et analyse textuelle.« *Réforme – Humanisme – Renaissance* 30, XVI. 5–22.
- Melanchthon, Ph. (1531): *Elementa rhetorices. Corpus reformatorum*. Hg. C. G. Bretschneider (1846). Braunschweig.
- Melanchthon, Ph. (1929): »De officiis consociatorum.« In: P. Drews – F. Cohrs (Hg.): *Schriften zur praktischen Theologie*. Teil II: Homiletische Schriften (*Supplementa Melanchthoniana: Werke Phillip Melanchthons, die im Corpus Reformatorum vermißt werden*. Bd. 2). Bd. 21 Leipzig. 5–7. (ND Frankfurt a. M. 1968).
- Mundt, L. (1990): »Rezension zu Rodolphus Agricola Phrisius (1444–1485). Proceedings of the International Conference at the University of Groningen 28–30 October 1995.« *Daphnis* 19. 318–337.
- Mundt, L. (1992) (Hg.): *De inventione dialectica libri tres. Drei Bücher über die Inventio dialectica*. Auf der Grundlage der Edition von Alardus von Amsterdam (1539) kritisch herausgegeben, übersetzt und kommentiert. Tübingen.
- Rademaker, C. S. M. (1990): »Erasmus en de prediking in zijn tijd.« In: *Munire Ecclesiam. Opstellen over »gewone gelovigen«*. Aangeboden aan Prof. Dr. W. A. J. Munier ss. cc. bij zijn zeventigste verjaardag. Maastricht. 40–55.
- Shuger, D. K. (1988): *Sacred Rhetoric. The Christian Grand Style in the English Renaissance*. Princeton, N. J.
- Stump, E. (1978): *Boethius's De Topicis differentiis*. Translated, with notes and essays on the text. Ithaca, N. Y., London.
- Weiss, J. M. (1974): »Ecclesiastes and Erasmus. The mirror and the Image.« *Archiv für Reformationsgeschichte* 65. 83–108.